لبنان الديمقراطي العربي العلماني

(٧)

التجربة التاريخية التركية

الديمقراطيون العلمانيون

منشورات « الديمقراطيون العلمانيون »

صدر ضمن سلسلة « لبنان الديمقراطي العربي العلماني » :

١ ــ ظواهر الايديولوجيات المتخلفة في الوضع العربي الراهن .
٢ ــ مقدمات اولية حول مقولة التعددية الحضارية .
٣ ــ مقدمات أولية حول مقولة الطائفة ــ الطبقة .
٤ ــ العلمانية في اوروبا تاريخيا وحاليا .
٥ ــ العلمانية ومسألة بناء الوطن .
٦ ــ الايديولوجية الطائفية والنظرة الى التاريخ اللبناني .
٧ ــ التجربة التاريخية التركية .

لماذا هذه الدراسة ؟

تهدف هذه الدراسة الى توضيح نقطتين اساسيتين :

الاولى : انه لا يمكن للعلمانية ان تنتصر من دون دحر او اضعاف الايديولوجيات والبنى الطائفية وأسسها المادية التي تخلق انقساما عاموديا رهيبا في جسم المجتمع اللبناني خصوصا والعربي عموما .

الثانية : ان وجود انتلجنتسيا حديثة ، علمانية وديمقراطية ، قادرة على خوض صراع مرير (والعلمانية حركة تاريخية صراعية على أية حال) ضد قوى الجهالة والتخلف وضد القوى التي **تستفيد من الانقسامات العامودية في المجتمع** ، وذلك بنشرها ثقافة شمولية ناقدة لا تلفيقية ولا رومانسية ولا توفيقية ، وبنضالها السياسي على ضوء هذه الثقافة ، ان وجود هذه الانتلجنتسيا هو امر ضروري حاسم بالنسبة الى المجتمع اللبناني .

وفي هذا السياق تبدو صيرورة دحر الايديولوجية السلفية للقوم الاكثري عملية لا غنى عنها لاطلاق صيرورة النضال الديمقراطي العلماني الذي يحدث ويعصرن بنى الوطن المماتة والمفوتة ، وصولاً الى استيعاب **مسألة الاقليات التي يجب** صهرها في اطار قومي عربي ديمقراطي علماني .

ان تجربة تركيا الحديثة على الرغم من جنينيتها وعدم نضجها ، توضح بان في امكان العقل البشري ، الملتصق بوطن وأرضية قومية حديثة ، أن يخضع كل البنى ، بما فيها البنية الدينية ، للنقد واعادة التقويم وصولا الى تحديث وعقلنة هذه البنى ، وعلى وجه التحديد البنية الدينية .

ان تجربة تركيا ، المحدودة على أية حال ، تظهر امكانية الانتصار على العقل السلفي في الشارع الاسلامي ، وذلك عبر اعادة ترجمة الرموز الدينية في الحدود التي تخلق استنارة دينية تنسجم والمكتسبات الانسانية العظيمة للحضارة الحديثة .

ان مهمة دحض ايديولوجيات الطوائف عملية تاريخية صلبية في وطننا الممزق لبنان . ومن دون هذا الدحض والتفنيد والطحن ، سيبقى الحديث عن لبنان الديمقراطي العلماني خيالا وسرابا .

جمال عون

تمهيـــد

في سنة ١٩٧٧ قتل في تركيا أكثر مـــن مئتين وستـــين شخصاً ، وارتفع العدد الى أكثر من ألف شخص في سنـــة ١٩٧٨ ، وانتهى أخيرا بحوادث كهرمان ماراس التي قتل فيها أكثر من مئة وسبعة أشخاص في قتال أخذ سمـــة طائفيـــة مكشوفة بين المحافظين السنة و « الراديكاليين » العلويين .

في السبعينات من هذا القـــرن ، عكست التفرعـــات السياسية ، وبشكل متزايد ، ولاءات دينية في المناطق العلوية. وحيث ان الفلاحين العلويين الفقراء تركوا الريف ليسكنوا في الاحياء الطرفية الفقيرة من المدن ، فقد أصبحوا أكثر عرضة للتأثرات الايديولوجية اليسارية من الطوائف التركية الاخرى. ولذا ، فليس من المستغرب على الاطلاق أن يشكل العلويون اليوم اليسار المتطرف من حزب أجويت : « حزب الشعب الجمهوري » .

بدأت شرارة حوادث كهرمان ماراس عندما انتشرت أخبار في أوساط السنة مفادها ان الشيوعيين سيقيمون جنازة لاثنين من « الملحدين » في جامع المدينة الرئيسي . ان ما أفزع السنة في المناطق الشرقية (مناطق الاختلاط بـــين السنـــة والعلويين) احساسهم بأن سيطرتهم التقليدية قد بدأت تتهدد

(يشكل السنة عصب جناح حزب ديميريل اليميني : « حزب العمل القومي ») . وهكذا بدأ الاحتكاك ، وكان منذ بدايته عنيفا مدمرا ، وقد شمل أعمال الحرق وقتل النساء والاطفال والشيوخ والرجال . وكان هناك خوف واضح من امتداد العنف الى المناطق التي لم يشملها قانون الاحكام العرفية .

في تعليقه على أحداث كهرمان ماراس ، قال وزير الثقافة التركي : « تعتبر البطالة من بين الاسباب التي تخلق انفجارا في تركيا الان . ومن السهل جدا لانسان ذي حيوية ، متى كان لديه شهادة ما وعاطل عن العمل في آن ، أن يجر الى العنف ، وتلك هي الحال بالنسبة الى شاب غير واثق بمستقبله . وعندما تضيف الى ذلك ان الفاشيين، الذين يدعون حقهم في السلطة السياسية والذين قد اصبحوا مؤثرين جدا في الدولة ، لا يسعهم البقاء متفرجين ومعاقلهم تتساقط الواحد تلو الاخر ، فان الامور لا بد أن تتوضح لك بسهولة » .

لا شك في أن الازمة الاقتصادية الحادة التي تواجهها تركيا تساهم كثيرا في تفجير الازمات الاجتماعية . ولكن ، بسبب مخلفات وايديولوجيا وبنى القرون الوسطى ، سرعان ما تختلط القضايا الاقتصادية بالانقسامات العامودية ، فتبدأ حركة السياسة بالدوران في حلقة مفرغة . وبالنسبة الينا فسنحاول في هذه الدراسة السريعة أن نتخطى الطابع الوضعي للسياسة بمعنى عزل الاحداث عن سياقها الشمولي والتاريخي وأخذها وتحليلها بشكل مباشر وكرد فعل في آن . وقد يساهم تحليلنا التاريخي للصراع الذي خاضه المجتمع التركي للدخول الى العصر ، قد يساهم هذا التحليل

في اجلاء الكثير من الالتباس والغموض في فهم الواقع التركي المعاصر . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ستحاول هـــذه الدراسة أن تتناول موضوعا تزداد أهميته الحاحا على ضوء الانتفاضة الدينية في ايران ، ونعني بالتحديد موضوع صراع الاسلام والمجتمعات الاسلامية ضد تحديات العصر ، وكيف تعاملت الايديولوجية الدينية مع المكتسبات الثقافية والعلمية للحضارة الحديثة .

تركيا في القرون الوسطى

السمة المميزة للمجتمع الوسيط كانت روحه الدينية الطاغية التي أثرت حتى على القطاعات التي كانت خارج السيطرة والادارة الدينيتين . لقد كانت المجتمعات الاسلامية والمسيحية تنظر الى بعضها البعض كمجموعات دينية ، وكان هناك ، فقط ، مسيحيون ومسلمون ويهود وكفرة وهراطقة ليس الا .

كانت السياسة العثمانية تتشكل ، بالضرورة ، عن طريق سلطة أبوية اوتوقراطية تدعى « السلطنة » التي تأسلمت باعترافها بـ «الشريعة» (قانون المسلمين المقدس) ، وعن طريق الاعتراف بـ « الخلافة » التي هي ، حسب اعتقادنا ، استمرار لقيادة الرسول للمجموعة الاسلامية ، ولذا ، كانت سلطتها مطلقة .

وكانت وجهة النظر الاسلامية الوسيطة كوجهة النظر المسيحية تماما ، أي كانت قائمة على الايمان بنظام اجتماعي يعتمد على نظم وطقوس دينية وطبقات اجتماعية متراتبة ومحددة يحكمها قانون الخالق . وكانت العوامل والعناصر الهامة في وجهة النظر هذه تشدد على اللامساواة وعلى التفارق الصلب بحسب الوظائف السياسية والاقتصادية والفروقات الدينية ، وبحسب الحاجة الى سلطة قادرة على

توحيد ودمج الوحدات المنفصلة بعضها عن البعض الاخر .

وبما ان الله قد خلق كل شيء في العالم الاجتماعي لهدف محدد ، وعلى كل فرد بالتالي أن يحترم مشيئة الله ، فقد كان التقليد هو المبدأ الاول : ان أي خروج على التقليد الموجود هو ضد القانون السرمدي الموجود في الشريعة . وقد حافظت المجموعات الدينية على نوع من الخصوصية المميزة وأوجدت لها تقليدا معينا يحافظ على تقليدية أفراد كل مجموعة . ونتج عن ذلك كله ان الدولة صارت مقطوعة الجذور عن المجتمع لامرة الحاكم فقط ، فكانت فكرة «القطع» بين الحاكم والمحكوم هي السائدة آنذاك : الحاكم سلطان مطلق والمحكوم « دودة وديعة » ، كما يقول المفكر ياسين الحافظ .

ولقد شكل قانون الطبيعة لهذا النظام الطابع الاساسي للحفاظ عليه . فالامتيازات المعطاة لمجموعات معينة ، دينية او غيرها ، ما هي الا هبة من الله لسعادة العالم (نظام العالم) . كان هناك انتفاء واضح للمفهوم الحديث لـ « الحق الطبيعي » (حق المساواة في المواطنية ، حرية الفرد ، سيادة الشعب ... الخ) . كان نظام القيم منحصرا في المركز لا في الفرد ، وشكلت الوحدة بين الديني والدنيوي حلقة « الوصل » بين الحاكم والمحكوم . الا أن الحاكم كان أحيانا بعيدا عن الشريعة ، على اساس حقه المطلق في « التقرير » . وكانت السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية في يد الحاكم ، والقيد الوحيد هو عدم خروج الحكام على الشريعة ، غير ان الحاكم كان يحمي نفسه بمؤسسات معينة ، عسكرية ومدنية.

كان هدف العلماء الحفاظ علـــى استمرارية القانـــون والتقليد ، فحاربوا كل الميول المعادية للسلطة والتقليد . وكان لـــ « شيخ الاسلام » سلطة لا تقل عن سلطة الصدر الاعظم أحيانا . وكان يتوجب على الباشا ، اذا أراد ادخال شيء ما ، أن يحصل على موافقة العلماء والا صار بلا قوة ، وأحيانا قد يفقد مركزه . وقد انصب عمل العلماء على التأكد من أن ادارة الحاكم وتشريعه وعدالته تتوافق مع الشريعة ، فكان هدفهم الحفاظ بعناد على الواقع التقليدي لا العمل للتغيير والاصلاح.

كانت الانتخابات (البيعة) تتم بواسطة « أهل الحـــل والعقد » . وكانت الدولة سنية حنفية ، ولم يكـــن للمجموعات فيها ، دينية وغيرها ، حقوق دستورية تحد من سلطة الحاكم أو تحد من سلطتها الخاصة .

وكانت الحياة العامة للجماهير المدينية والريفية تميل نحو الخرافة والسحر : عقل المجتمع بأسره كان قدريا غيبيا تلقينيا ليس الا ، وكان النظام الصوفي يشكل باستمرار رد الفعـــل المبدئي ضد التحرر الروحي والعقلي .

تلك كانت ، باختصار ، حالـــة تركيا وكـــل المجتمعات الاسلامية في القرون الوسطى ، وسنحاول أن نرى الان كيف بدأت هذه البنية المتماسكة تتهاوى بشكل بطيء ، مع الالتصاق بالغرب من جهة ، وفي مواجهة التحدي الغربي مـــن جهـــة ثانية .

تركيـــا والغرب

تعود علاقة تركيا بالغرب الى اوائل القرن السابع عشر، والى رغبة الدول الاستعمارية في ايجاد موطىء قدم اقتصادي وسياسي في هذه المنطقة . ومنذ البداية ، كان هناك احساس تركي بحضارة اوروبية ، الا أن الاتراك قـــد كانوا خـــارج التطورات الجارية في الغرب آنذاك لاحساسهم واقتناعهـــم بتفوق نظامهم الخاص .

شكل التحدي الروسي الاول عـــام ١٧١٨ (روسيـــا بطرس الاكبر وكاترين) العامل الاول لتوجه تركيا نحو الغرب . وهكذا بدأ العثمانيون يدركون لاول مرة ان فرضياتهم لـــم تعد حقائق مطلقة . لقد بدأوا يشعرون بتفوق الغرب عسكريا على الاقل : شكلت الهزيمة المنبه الاساسي لموقف جديد .

لقد كان احياء التراث الشرقي الاسلامي قادرا علـــى تعزيز القيم التقليدية ، الا انه لم يعـــد يقدم حـــلا للحاجات الضاغطة التي ولدتها الظروف الجديدة . لذا ، بـــدأ التفكير جديا بارسال مبعوثين الى الغرب (فرنسا بشكل خاص) . هنا نجد بدايات دنيوية متواضعة ترافقت مع تغييرات طفيفة في الحياة الاجتماعية والثقافية والاخلاقية التركيـــة . هـــذه الدنيوية الجديدة يمكن ملاحظتها في الادب وفي الاهتمام بالتعليم العلماني (ترجمة أعمال أجنبية ، ادخال الآلـــة الطابعة) .

باختصار ، لم يعد في الامكان النظر الى الغرب باحتقار واهمال بحت .

لقد تأثر محمد صليبي وابراهيم متفرقة بأفكار الثورة الفرنسية ، وبدآ يقارنان بين المجتمع الشرقي والمجتمع الغربي ، وكانا أول من أدخل الالة الطابعة عام ١٧٢٧ ، وكذلك فكرة التقدم والتغيير . فعند ابراهيم متفرقة (١٦٧٠ — ١٧٥٤) نجد دعوة الى يقظة وابداع الاسلام، وكتابه « أصول الحكم في نظام الامم » استمرار منطقي للفكرة التي تقول بان على تركيا ان تتعلم من اوروبا : « أننا نهمل دراسة حكامهم ونظمهم عبر الاحتقار المخزي والعداوة الدينية ، ونفضل الجهل الخالص على المعرفة الخالصة ... ليعمل المسلمون وليتعرفوا عن كثب على الطرق والنظم والتكنيك والتنظيم الاوروبية ، وهذا ممكن فقط بعد ان ننهي والى الابد حالة السبات العميق واللامبالاة المغرية ، وأن ننفض عنا غبار التعصب فيما خص التعلم من اوروبا ، وأن نوقف التسامح مع الكسل واللامبالاة والاهمال ، ومع الفساد والمصاعب في الدولة والصالح العام . » (١)

يقينا ، ان عدم راديكالية المصلحين من جهة ، واهمالهم الجانب الاستعماري من الغرب ، بالاضافة الى التطورات اللاحقة (التوسع الروسي والفرنسي) ، كل ذلك ولد ردود فعل دينية تحمل نتائجها هؤلاء المصلحون الاوائل ، فكانت نهايتهم تراجيدية ، واسدل الستار على محاولات التحديث الاولي . ردود الفعل هذه لم تكن سمة عثمانية بحتة ، بل

---

(١) ابراهيم متفرقة ، أصول الحكم في نظام الامم ، ص ١٠٣ — ١٠٤ .

انتشرت في كل المجتمعات الاسلامية لتولد «القومية الاسلامية» في القرن التاسع عشر كما سنرى .

الحرب التركية ــ الروسية الثانية (١٧٦٨ ــ ١٧٧٤)

برهن الانتصار الروسي الثاني الساحق على مدى تفسخ وهشاشة البنيان العثماني ، وعلى انه لم يعد من الممكن احياء النظام وتقويته بالحماس الديني وحده . هذا على الاقل ما سيفهمه المصلحون المقبلون ، امثال احمد رسمي ، الذين بدأوا قدر على الاتراك قهر « الممالك المسيحية » ، وبأن « المؤمنين الحقيقيين » في استطاعتهم الانتصار بمعزل عن التجهيزات والاستعدادات العسكرية .

لقد خلقت الهزيمة أمام روسيا شعورا بالمذلة والمهانة عند الجيل الثاني من المصلحين . وهكذا تم العمل على تحديث المؤسسة العسكرية التي ألحقت بها كلية للهندسة والعلوم العسكرية . وكان الاحساس كبيرا بأهمية تحطيم المؤسسات العسكرية التقليدية التي كانت عائقا أمام تحديث البنية العسكرية ، كالانكشارية مثلا .

جاءت الهزيمة الثالثة للدولة العثمانية أمام روسيا (١٧٧٨ ــ ١٧٩٢) لتمهد الطريق أمام اصلاح كبير تحت ظل سليم الثالث : في الاقتصاد والجيش والمؤسسة التربوية، فقدكان هناك اعجاب واضح من قبل السلطان سليم بالمناهج الغربية. لذا ، فليس من المستغرب أن يتم بناء الكليات الهندسية

العسكرية واستقبال البعثات الاوروبية . ونشطت أعمال الترجمة بالاعتماد على اجتهاد العلماء أنفسهم . كما شهدت هذه الفترة تكون شبه انتلجنتسيا تركية تتعلم اللغات الاوروبية ، ومنها نذكر محمود رائف وسليم مصطفى اللذين عبرا عن موقف عقلاني تجاه التقدم .

وعلى الرغم من أهمية هذه الاصلاحات ، بقيت الدولة التقليدية بعيدة عن ان تكوّن الالية التي تطبق القرار . كما بقيت غير متماسكة وفاسدة على الرغم من أن كتابات هذه الفترة تظهر رغبة السلطان سليم في تقييد سلطة شيخ الاسلام ومقاومة العلماء . ومع ذلك ، فتح سليم الثالث الباب واسعا أمام الاصلاحات المستقبلية لمحمد علي في مصر ولسلطات محمود الثاني في تركيا .

سقوط النظام الجديد

كانت قوة الردة كبيرة بحيث انها استطاعت تحطيم كل شيء بسبب الجهل والتعصب والفساد . ففي ٢٩ أيار عام ١٨٠٧ ، قام الجيش الانكشاري ، بتحريض من العلماء وبالتآمر مع بعض وزراء سليم الثالث ، بتمرد أدى الى مقتل السلطان سليم وتحطيم كل اصلاحاته المتواضعة . الا ان نهاية حكم سليم الثالث يمكن ان تعتبر بحق نهاية تركيا القرون الوسطى. فقد بقي حكم الانكشارية قائما حتى عام ١٨٢٨ ، في الوقت الذي أخذت أفكار الثورة الفرنسية تجد صدى لها بين المثقفين المسلمين والاتراك (١) ، مما ولد رؤية جديدة للمعرفة والعلم

(١) راجع برنارد لويس ، تأثير الثورة الفرنسية على تركيا ، المجلد الاول ، ص ١٠٦ .

والعقل والتطور ، من دون أن يعنـــي ذلـــك تأثيرا ايديولوجيا واضحا للثورة الفرنسية .

بدايات جديدة

بعد فترة الجمود التيعاشتها تركيا أبان حكم الانكشارية، نشأ حكم السلطان محمود الثاني الذي يعتبر بحق البدايـــة الجدية لدخول تركيا العصر . لقد كانت هناك أسباب عديدة وراء نشوء هذا الحكم ، من أهمها :

١ ـــ دافع الانكشارية لوضع أنفسهم بمثابة القـــوة السياسية المطلقة .

٢ ـــ رغبة الاقطاعيـــين في الاستقلال عـــن الدولـــة المركزية .

٣ ـــ صعود وبروز الحركات القومية الانفصالية نتيجة الاختراق الاقتصادي ـــ السياسي الغربي .

٤ ـــ تطورات الثورة الصناعية والتحولات الداخليـــة الغربية .

تحت تأثير هذه الاسباب ، مضافة اليها اصلاحات محمد علي في مصر ، أصبح هناك اتفاق بـــين مجمل القوى يحمل البذور الاولى لفكرة فصل الحكومة عن الحاكم . فقد أوجـــد السلطان محمود شبه أساس جديد للسيادة العثمانية : ايجاد

ملكية مطلقة مدعومة ببيروقراطية مركزية وجيش مكون من الاعوام وذي اتجاه شبه علماني .

سعى محمود الثاني الى المساواة بين المسلمين وغير المسلمين ، وحاول تغيير المفهوم الديني الوسيط للعلاقة بين الاكثرية والاقليات . اذ حاول تغيير ، أو الغاء ، مفهوم الملل القديم لمواجهة التدخلات الغربية تحت ستار حماية الاقليات الدينية . كما انه وضع أسس الدولة الجديدة بالغائه الجيش الانكشاري ومنصب الصدر الاعظم ، وبازاحة منصب شيخ الاسلام خارج الحكومة الزمنية وحصر صلاحياته في القضايا الدينية فقط . كما خطا خطوة جديدة بتكوينه مجلسا ينظر في القضايا القانونية خارج اطار الشريعة .

ولاول مرة نجد في هذه الفترة تطورات ضخمة تحاول أن تخرج التعليم من دائرة الثقافة الدينية البحتة . ولاول مرة أيضا بدأ العمل لتكوين مدارس عانقت امورا علمانية بشكل واضح . لقد أضحت الثقافة مزدوجة تماما : الابتدائية كانت تقليدية تخضع لسيطرة العلماء ومفاهيمهم ، والثانوية أصبحت مزيجا من الثقافتين التقليدية والجديدة . وكان هناك نوع من الجذرية فيما خص الثقافة العليا (كليات الهندسة ، كلية الطب ، الاكاديمية العسكرية) . والمؤسسة العسكرية ، لاسباب أمنية ، بدأت تنحو نسبيا نحو التخصص بأكبر قدر ممكن من العلوم الدنيوية ، وسيفسر ذلك الدور الكبير الذي ستقوم به هذه المؤسسة في عملية تحديث المجتمع التركي بعد الحرب العالمية الاولى . وقد لعبت كلية الطب دورا راديكاليا في الحياة الثقافية والسياسية التركية ، ففي عام ١٨٤٧ بدأت هذه الكلية بقبول طلاب من قوميات وأديان مختلفة . ولاول مرة في

التاريخ التركي لعب المترجمون دورا تقدميا ضخما ، فهم ، بالاضافة الى ممارسة تعليم اللغات الاجنبية ، ترجموا العشرات من الكتب العلمية الى اللغة التركية ، أي انهم ساهموا في تطوير الرؤية العقلانية في تركيا . وخلاصة القول ان المصلحين الجدد بدأوا ينظرون بنوع من الجذرية نحو المؤسسات التركية الرثة ، كما ان الغرب بمؤسساته وقيمه بدأ يعني تحديا واضحا للمجتمع التركي .

اعتبرت فترة ١٨٤٠ — ١٨٧٠ ثورية حقا في التصاق تركيا بأوروبا وتمهيد الظروف الملائمة للتأثير الاوروبي مباشرة . هذا التأثير بدا واضحا في الاقتصاد التركي . ولا شك في أن نمو التجارة والمراكز المدينية التركية قد بدأ يفتت دعة وبساطة المجتمع التركي القديم : المدن الحرفية الصغيرة بدأت تتحطم ، وبدأت الهجرة الى المدن تتزايد بشكل هائل عجزت معه المدن عن استيعاب النازحين الجدد . ولكن لا يمكن القول أن طبقة بورجوازية حقيقية قد بدأت تنمو . كما أن الاقتصاد التركي بدأ يرتبط بالآلية الاقتصادية الغربية. وهذا التحطيم الاقتصادي البنيوي شرع بتحطيم العلاقات الوسيطية التركية بلا شك ، الا انه لم يولد اقتصادا قوميا بالمعنى الحديث للكلمة (يبدو ان ذلك يشكل مأساة التحديث في البلدان المتخلفة) .

علمانية التنظيمات

بعد وفاة السلطان محمود الثاني ، تابع ابنه ، السلطان عبد المجيد ، الاصلاحات التي عرفت بـ « اصلاحات التنظيمات » ، والتي قدمت اطارا شبه دستوري للعلاقة بين التشريعي والاداري .

ففي ١٨ شباط ١٨٥٦ صدر فرمان اصلاحي يقضي بحرية ممارسة الشعائر الدينية وعدم التفرقة الجدية بين المواطنين في المسائل الثقافية والوظائف الحكومية والضرائب والخدمة العسكرية ... الخ ، أي ان هذا الفرمان قد اشتمل على اصلاحات سياسية وثقافية واقتصادية بدأت تنحو في اتجاه عام اكثر جذرية مما مضى : العمل نحو فصل السلطتين « الدينية » و « الزمنية » . ولاول مرة بدأنا نرى كلمة « معارف » وكلمة « عدلية » كأشياء متمايزة عن الشريعة . وبسبب الظروف التجارية الجديدة ، أصبحت غرفة التجارة المكونة من أقليات وأتراك وأجانب خارجة عن اطار الشريعة . وفي عام ١٨٥٨ تم تبني قانون الجزاء الفرنسي . وفي عام ١٨٦٦ بدأ العمل في المحاكم العلمانية المنفصلة عن « شيخ الاسلام »، وذلك عن طريق جودت باشا (١٨٢٢ — ١٨٩٥) الذي كان عالما دينيا ثم اصبح وزيرا علمانيا ، والذي اسس عام ١٨٦٨ « ديوان الاحكام العدلية » معتبرا انه لا يتعارض مع الاسلام بل هو ضروري له .

وعلى الصعيد الثقافي ، تمت العلمنة النهائية للثقافة العليا (بقيت الثقافة الابتدائية دينية) . وفي عام ١٨٦٨ تم انشاء « الليسي اوف جالاتاساري » التي ضمت طلابا من أديان وقوميات مختلفة ، وكانت ثقافتها علمانية مئة في المئة ، وقد تحولت هذه المؤسسة الى جامعة فيما بعد .

لقد شكلت التنظيمات البذرة الاولى للقومية وذلك بادخالها اللغة التركية الى المؤسسات العامة بدلا من اللغة العربية . وابتداء من عام ١٨٦٠ بدأت الحياة الثقافية العلمانية تلعب دورا هاما . وقد قام المفكر والكاتب التركي ابراهيم سناس (١٨٢٤ — ١٨٧١) بدور بارز في هذا المجال : طور

النثر التركي واستعمل اللغة الفكرية الحديثة ، وكان أول من أدخل الفكرة القائلة بان على المثقف أن يعلم الشعب ، ومن دون رفع مستوى الشعب ستفشل كلّ الثورات التي قد يقوم بها المثقفون الاتراك . ومع ذلك ، بقيت المراكز العليا في الدولة دون ان تمس ، ولم يواز الخطوات العلمانية لتي اتخذت تطور على الصعيد الذاتي في المؤسسة الدينية. كما ان علمانيةالدولة أخذت شكلا ازدواجيا داخل المؤسسة الثقافية ليس بشكـــل ازدواجية الدولة والكنيسة مثلا . وأخيرا ، بدأت الدولة تفتقد بشكل متزايد تمثيل طبقة سفلية قومية ، أي تفتقد الى القاعدة الشعبية .

الحركة الدستورية

كانت علمانية التنظيمات ، في قسمها الاكبر ، ثقافية لم تمس الادارة المركزية والسياسية بشكل مباشر . لذا لم يكن لديها دستور حقيقي بكل ما في الكلمة من معنى . وهكذا كانت هناك رغبة في وضع مؤسسة السيادة على أسس اجتمـــاعية ملموسة . كانت هناك حاجة ملحة من أجل وضع دستور يحدد سلطة الحاكم ويضع التشريع والحكومة بالرجوع الى سلطة الشعب .

وفي نهاية القرن التاسع عشر بـــدأت القواعد الدينيـــة للسيادة العثمانية تهتز ، لكن الاسلام بقي العنصر الوحيـــد للتماسك الاجتماعي حيث الواقع الاجتماعي قد بدأ بالتفسختحت ضربات التغـــيرات الاقتصادية . وهكـــذا أخذت الحركـــة الدستورية الاولى شكلا دينيا ما معاديا للغرب . كانت جمعية

« الشبان العثمانيون » أول جمعية تركية طالبت بتغيير النظام المطلق واستبداله باخر دستوري ، وقد تكونت من مثقفين لا ينتمون الى أية طبقة تمثل امكانات معينة ، ولم يكن لديهم تصور مشترك لتغييرات شعبية عميقة : لقد مزقتهم ثقافتهم المتأوربة عن جماهير الكادحين والحرفيين في الوقت الذي لم تتكون فيه بعد طبقة وسطى ثورية تركية . كما ان مثقفي هذه الجمعية كانوا ذوي اتجاهات مختلفة عبرت عن ليبرالية تركية طالبت بفصل الدين كلية عن الدولة . ومن هؤلاء المثقفين نذكر : مصطفى فاضل وناميك كمال (١٨٤٠ — ١٨٨٨) . والاخير كان أول مسلم يفهم الجوهر الحقيقي لليبرالية ومعنى سيادة الشعب ، ومعنى ان يعانق الاسلام التطور والتبدل الحاصلين في الكون وفي المجتمع . وافكار هذا الكاتب اثرت بشكل كبير في الاجيال القادمة على الرغم من فشل الحركة الدستورية .

وبعد جدل عنيف حول محتوى وشكل الدستور الجديد : علماني أم مزيج من دنيوي وديني ، انتصرت أفكار عبد الحميد ضد مدحت باشا لانها كانت أقرب الى « القومية الاسلامية » من الدستوريين . لقد كان الاحساس الغالب ان علمانية التنظيمات قد ولدت حضورا اوروبيا الى الامبراطورية العثمانية على حساب الكرامة الذاتية وعلى حساب الاسلام، بحيث أصبحت الليبرالية تعني النزعة المعادية للاسلام . كانت ردة الفعل عنيفة هذه المرة ، مما مكن عبد الحميد في النهاية من تمرير دستور ١٨٧٦ الذي يلغي حقوق الشعب ويؤكد قدسية الحاكم والخليفة .

لما كانت النزعات التحديثية التركية بعيدة عن بنية المجتمع وعن الشعب ، فقد بقيت غير مؤثرة وموضوع « نخب برانية » خالصة . والمفارقة الغريبة هنا ان عامة الفقراء

كانوا ضد الاصلاح ، فيما كانت شرائح عليا في الدولة والمجتمع تطالب به . لقد وقف رجال الدين والعلماء بحزم مع تأكيـــد القيم التقليديـــة ، ووضعوا ستارا حديديا أمـــام الاصلاح ، واعتبروا ان أي نزعة تجديدية هي بمثابة هجوم على الاسلام و « القوانين الالهية » . وهكذا ، تراجعت الاصلاحات التركية المتواضعة ليحل محلها دستور عبد الحميد الذي كرس المفهوم الوسيط للدولة والمجتمع .

في دستور ١٨٧٦ ارتفعت سيادة السلطان فوق الامـــة وفوق الشعب . ووقف الخليفة ، الوسيط بين الدين والمجتمع، شامخا على شعب ينخره التخلف منذ مئات السنين . يقينا ان فشل اصلاحات التنظيمات الاقتصادية والسياسية والثقافية، في وقت ازداد فيه نفوذ الدول الغربية على حساب تركيا ، قد اعتبر نوعا من العبودية للغرب ، وبالتالي فان العودة الـــى الدين (السكان جميعهم ايدوا مفهوم عبد الحميد ضد مفاهيم مدحت باشا الحديثة) كان نوعا من تأكيد الذات ، نوعـــا من الحصانة والتماسك التقليديين بالطبع .

حتى منتصف القرن التاسع عشر ، كانت تركيا قد خطت خطوات لا بأس بها نحو الحضارة الحديثة . فالنخبة التركية على الاقل كانت ليبرالية الى حدود كبيرة . وحتى المرسلون الاجانب كانوا قد بدأوا يتحدثون عـــن تغيـــيرات في العادات والمفاهيم والتقاليد التركية . ولكن ، هـــا ان التحديث يتـــم سحقه ، وها ان الظلام ينبثق مجددا . صحيح ان عبد الحميد قد خلق جهازا بيروقراطيا ضخما لحماية المؤسسة السياسية ، الا ان الدعم الاساسي قد جاءه من الشعـــب بكافة خرافاتـــه ومعتقداته ، بالاضافة الى دعم علماء الدين المطلق له.وهكذا،

تم سحق الحرية النسبية التي انتعشت في عصر التنظيمات ، وانغلقت تركيا ضمن نظام اوتوقراطي ملؤه الارهاب والاستبداد ، وتقهقر العقل الى الوراء ، وأصبح جسم الامة راكدا سادرا خارج السياسة وخارج التاريخ .

ويمكن تلخيص أفكار العصر الحميدي على الشكل التالي : التقليدية ، التبريرية ، القومية الاسلامية ، النزعة المعادية للتأورب التي هدفت الى خلق نوع من العزلة عن كل المعلومات والاخبار الغربية . فأصبحت الماضوية التعبير المباشر للهروب من الغرب ، كما أصبحت الحصانة الوحيدة للشعب ووسيلة لقمعه في آن . وقد بلغت سيادة هذه الافكار درجة جعلت حتى مفكرين ، مثل ناميك كمال ، اشتهروا بوظيفتهم وأفكارهم التجديدية ، ينغمسون في الجو الحميدي آنذاك .

ووسط الركود الثقافي هذا ، انبثقت الكبرياء الزائفة : نحن أصل الحضارة ، والغرب مدين لنا ولسنا في حاجة اليه ما عدا بعض التحسينات « الطفيفة » التي ادخلها على حضارتنا . وهكذا ، بدلا من أن يتحول موضوع الدين والدولة الى شكل من أشكال الجدل والتطور ، نشأت نزعات تلفيقية ما زالت تجد صدى عميقا لها حتى الان في الوطن العربي : « أسس وقواعد الحضارة الحديثة ليست الا أعمال وتقاليد محمد » . حتى جمال الدين الافغاني، الذي تخلص من حكم اعدام « شيخ الاسلام » بفضل علمانية التنظيمات ، بدأ يفهم القومية الاسلامية كرد فعل ضد مفهوم التنظيمات الهادف الى دمج المسلمين وغير المسلمين في أمة واحدة . المسلمون فقط، هكذا اعتقد الافغاني ، في امكانهم أن يتحدوا ليشكلوا امة واحدة بقيادة الامبراطورية العثمانية .

ومع ذلك ، يمكن القول بأن تركيا ، اقتصاديا ، بــدأت تتقدم بشكل مغاير للعامل الايديولوجي الماضوي . ففي أعوام ١٨٨٨ ، ١٨٩٤ ، ١٨٩٧ ، ١٩٠٣ ، تم بناء خط باريس — فيينا — اسطنبول الحديدي ، وخط برلين — بغداد . وستلعب هذه الخطوط دورا كبيرا في فتح طرق الحضارة الحديثة الـى المناطق الريفية الداخلية التي بقيت خارج اطـار التغيـير التحديثي ، مما سيعرض ، لاشعوريا ، المجتمع التركي لمزيد من التأثيرات الغربية ، بعكس توقعات عبد الحميد ، وستكون المراكز الجديدة ، التـي كانت قريبـة أو ملاصقة للسكـك الحديدية ، ستكون المناطق الاكثر تقدما او الاقل تخلفا اذا جاز التعبير . وقد بدأت طبقة جديدة ، طبقة العمال الصناعيين تظهر في هذه المدن (عمال المناجم ، ذوو الياقات البيض في مصلحة السكة الحديدية ، الفنيون ... الخ) . وعلى الرغم من انه لم يكن لهذه الطبقات الجديدة دور سياسي أو ثقافي ، الا أن ظهورها قد عنى اختفاء التراتب الاجتماعـي للقـرون الوسطى . هذا بالاضافة الى طبقات جديدة ثلاث : الموظفون الرسميون ، ضباط الجيش ، والمثقفون . وقد تم قمع المثقفين ابان الحكم الحميدي فلم يكن لديهم دور سياسي ثوري بمعنى ما داخل تركيا . الا ان المفارقة العجيبة قد كانت انتشار الثقافة في المجتمع العثماني على الرغم من الكبت الحميدي . فلقـد ازدهرت الترجمة التي كانت خارج اطار الفكـر والسياسة وانحصرت في الادب . الا أن الخيال الادبي الانساني كان قد بدأ يختلف كلية عن خيـال القرون الوسطى : كـل غموض تخلقه قوى الطبيعة على هذه الارض اصبح له تفسير عقلانـي ما .

رد الفعل ضد الحكم الحميدي

الحكم الاستبدادي الحميدي كان يحمل في باطنه غليانا كبيرا سرعان ما ولد صراعا محددا بين ضغوطات المحافظة وبين الاختراق الاوروبي ، فبدأت خطوط التفكير والقضايا الثقافية تتوضح وتتفارق . وقد ولد الكبت السياسي الحميدي اهتماما بالامور الثقافية حيث دخل التأثير الغربي مغطيا كل المجالات التي أفرغها هذا الكبت . وقد بدأت العصرنة ، الحداثة ، تعني التأورب لدى الجيل الجديد : « لقد كانت الحضارة الغربية مشعل نهضتنا ... اذا كان هناك اليوم اناس يفكرون ، يكتبون ، ويدافعون عن الحرية ، فهؤلاء هم الذين استنارت عقولهم بهذا المشعل » (١) . لقد اصبح الغرب في نظر المثقفين يعني عالم الحرية، والراحة، والكرامة الفردية ، والعقل والاحترام ، وعالم الفن والجمال . ولم يكن لتمرد الجيل الجديد مضامين سياسية محددة ، فلم يكن المثقفون دستوريين ، او ليبراليين ، او اشتركيين ، او فوضويين ، ومع ذلك حملوا ملامح كل هؤلاء ، اما سمة الجميع العامة فقد كانت انكار التقليد . والمثقفون الاتراك لم يخلقوا مادية حقيقية في الفلسفة ، ولا واقعية طبيعية في الادب ، ولا اشتراكية في العصر ، فلقد خلق العصر الحميدي القمعي نوعا من الخيالية المثالية الفردية . (٢)

---

(١) انظر مقدمة حسين رحمة لرواية : Sipsevdi

(٢) نيازي بيركس ، تطور العلمانية في تركيا ، جامعة مكجيل ، ص ٢٩٣ .

لقد بدأ الحديث عن مفهوم جديد للحضارة . فالحضارة الاوروبية شاملة تجمع في طياتهـــا الجيـــد والسيء . ورأى المتأوربون الشرق يتساقط ، ليس بسبب الطبيعة «اللاأخلاقية» والمعادية للحضارة الاوروبية ، بل لان الحضارة الشرقية ذاتها كانت عاطلة ومتخلفة . وحسب رأيهم ، لـــم تأت الحضارة الاوروبية من الشرق المسلم ، وانما بنيت على أسس جديدة لم تكن لا اسلامية ولا مسيحية . الا أن هـــؤلاء المثقفين لـــم يكونوا قد فهموا هذه الاسس الجديدة للحضارة الحديثة بعد، فمعلوماتهم الفلسفية والتاريخية كانت ضحلة جدا ، وقدكان حبهم لاوروبا اشبه بحب شاب حساس لفتاة جميلة مجهولة. فحسين جاهيت (١٨٧٥ ـــ ١٩٥٧) ، أحد المتأوربين المتحمسين ، يقول : « هنا كنا نعيش عالما من الركود والذل والنير ، عيوننا وآذاننا وأرواحا مغلقة على الانـــوار والاصوات والحركـــات الحضارية كما لو انها محبوسة في داخل جدران صينية ... لقد قدر علينا ، شئنا أم أبينا ، أن نتأورب . ان أمة تنتمي الى الحضارة الاسيوية قد بدأت تتأورب . لقد بدأ المثقفون يدركون ان العالم الجديد يختلف جذريا عن العالم القديم ، وان عليهم ان يبنوا نموذجهم الاجتماعي بما يتناسب والعالـــم المعـــاصر بأخذ افكار اوروبا اذا ما ارادوا الحياة » (١) . ونذكر ايضا من هؤلاء المثقفين : توفيق فكرت (١٨٦٧ ـــ ١٩١٥) قائد الحركة الادبية العلمانية الجديدة ، وحسين رحمة (١٨٦٤ ـــ ١٩٤٤) صاحب الواقعية العقلانية والاخلاق العلمانية في الادب .

---

(١) Edebi Hatiralar, Yalçin, p. 85-87

بدايات قومية تركية

عادة ما يقال ان الحركات القومية في الشرق قد نتجت عن أفكار مستوردة . والمثل التركي يفسر بان الافكار ليست كافية لخلق حركة قومية حتى ولو تم استيرادها ، وبأن الافكار تبدأ بأن تعني شيئا ما ... فقط عندما توجد شروط اجتماعية معينة . وحتى في ظل ذلك ، تخدم الافكار المستوردة المادة الاولى للفكر والمعتقد القوميين ليس الا .

لقد كان الفكر القومي التركي ضعيفا على وجه الاجمال . وكان النزوع القومي التركي بعيدا عن أن يكون ديمقراطيا علمانيا ، وقد طغت « القومية الاسلامية » حتى اواخر القرن التاسع عشر ، وأصبحت « الاخوة في الاسلام » تعني نوعا من التوحد ضد « صليبية » جديدة قادمة من الغرب . ومع ذلك، يمكن القول بأن نشوء الحركات القومية بين الشعوب الاسلامية غير التركية شكل العنصر شبه الحاسم في ولادة قومية تركية ما .

فمع بداية نشوء مفاهيم القومية العربية المتمايزة عن الاتراك ، بدأ الاخيرون بالتساؤل حول المفاهيم القديمة والشك فيها. واصبحت مسألة اللغة موضوع نقاش كبير بحدود اعوام ١٨٩٦ ــ ١٨٩٨ ، فبدأت هذه المسألة تأخذ طابعا معادياللتقليد، وبدأ اصلاح الطابع البنيوي اللغوي يأخذ منحى تحديثيا ثوريا ضد لغة المدارس الدينية ، وحتى اللغة العربية . ويعد شمس الدين سامي (١٨٥٠ ــ ١٩٠٤) أول مصلح لغوي ، وقد قدم خدمة عظيمة لاحياء اللغة التركية كلغة قومية وذلك

بايجاده حروف الهجاء الالبانية المأخوذة عن اللاتينية . وقد بدأت اللغة التركية تساهم بشكل مباشر في الفكر التركي ذاته : « طرق التفكير الجديد لا يمكن التعبير عنها ضمن اطار اللغة العثمانية التقليدية » ، فالامة التركية الجديدة كانت تنهض وكانت في حاجة الى لغتها القومية الخاصة . وهكذا ، فان علمنة التفكير التركي حول مسألة القومية لم يتم في حقل السياسة ، بل في الثقافة واللغة والادب . ومسألة اللغة لم تظهر كمسألة قومية فحسب ، بل كمظهر من مظاهر النهضة والانوار . واهم داعية قومي كان يوسف اكشورا (١٨٧٦ — ١٩٣٣) الذي اعتبر ن مصالح المسلمين الاتراك ، والمسلمين غير الاتراك ، وغير المسلمين ، غير متطابقة على الاطلاق في الامبراطورية ، وانه قد آن الاوان أمام الاتراك للاعتراف بمطامحهم القومية العليا ومطامح القوميات الاخرى .

البحث عن نقطة ارتكاز (١٩٠٨ — ١٩١٩)
جمعية الاتحاد والترقي

كانت حركة « تركيا الفتاة » التي تألفت في الخارج ردا على القمع الحميدي وصولا الى اعادة الدستور حركة مثقفين غير فاعلين في السياسة وفي المجتمع التركي ، وسرعان ما انتهت لتولد جمعية جديدة ستلعب دورا تقدميا في تطور تركيا، ونعني « جمعية الاتحاد والترقي » . لقد كانت كلمة اتحاد تعني تعاون كل القوميات داخل الوحدة العثمانية ، اي الاعتراف بالمجموعة الدينية (الملة) كوحدة ثقافية لا سياسية بعيدا عن الدولة الدينية . أما كلمة الترقي فكانت تعني خلق ظروف اقتصادية وثقافية جديدة تؤدي الى نهضة المجتمع .

وحيث لم يتم خلق الظروف الملائمة هذه ، فقد قدر للسفينة الايديولوجية التركية عام ١٩١٨ أن تسير في رحلة شاقة جدا .

في ثورة ١٩٠٨ ، أو عودة « المشروطية » (أي الحكم الدستوري) ، نشأ عامل جديد لاول مرة في تاريخ تركيا : لقد كان رد فعل الجماهير التركية سياسيا لا دينيا هـذه المرة . في الماضي ، كانت المؤسسات الدينية ــ الثقافية تشكل وحدة سياسية متماسكة مندمجة . ولكن ، مـع دخـول التحديث والتحطم التدريجي للمجتمع التقليدي، بدأ التركي يشعر بالفراغ والغربة . في الماضي ، كان التركي يشعر بانه عضو في دولة اسلامية فقط . ومع تزايد فقدان الدولة لمظاهرها التقليدية ، أي مع ازدياد الهوة بين مظاهر الدولة الدينية ومظاهرهـا السياسية ، وبعد أن بدأت الدولة تمثل التكون السياسي للملل ، أخذ أفراد الامة الاتراك يشعرون بهذا الفراغ . لقد بدأ مفهوم الامة (بالمعنى الديني) يغيب تدريجيا ، بينما اصبح الاتراك تجمعا ليس له اسم لتأكيد الذات القومية والثقافية . وربما كان هذا هو السبب الاول لحالة اليأس التـي انتابت مثقفي « تركيا الفتاة » .

الا أن انتشار وسائـل الاتصال الجماهيريـة (خطوط التلغراف بشكل خاص) قد سهل الطريق امام انتشار «جمعية الاتحاد والترقي » في تركيا ، فأصبحت ، لا شعوريا ، تنظيمـا قوميا شكل قاعدة ظهور الامة التركية . لقد كان معظم قواد هذه الجمعية من روميلي (المقاطعات البلقانية) ، وكانوا أتراكا انفصلوا عن التقليد بسبب ثقافتهم الحديثة نسبيا (الضباط ، الاطباء ، الاساتذة . .) ، وكانوا علمانيين، قياسا بعبدالحميد، في آرائهم السياسية والدينية . كان ايمانهم بالتقدم صلبـا راسخـا ، وكانت بيئتهـم العقلية تتناقض تماما مـع بيئـة

الاناضوليين التقليديين ومـع بيئـة النخب السياسية لبعض البلدان الاسلامية الاخرى .

وفي عام ١٩١٣ ، أصبحت « جمعية الاتحاد والترقي » تعرف باسم « حزب الاتحاد والترقي » . وقد ظهر الى جانب هذا الحزب حزبان اخران معارضان : « حـزب الحريـة والائتلاف » و « حزب الاتحاد المحمـدي » . وبدأت هـذه الاحزاب ، في مناخ شبه ديمقراطي ، تناقش المظاهر المختلفة للمجتمع التركي . وانصب الحديث ، اقتصاديا ، على تثوير النظام الاقتصادي التركي داخليا بتبني « الاقتصاد الحر » . الا أن الغرب رفض المساعدة الاقتصادية دون حصوله على امتيازات مسبقة .

وأدت تلك الظروف الى صعود «حزب الاتحاد والترقي» الى السلطة عام ١٩١٣ . وتبع ذلك تغيير في معنى اسمه ، اذ لم تعد كلمة اتحاد تعني جمع كل الاعراق والقوميـات في اتحاد واحد ، بل جميع الاتراك أولا وأساسا . وقد خلقت هذا التوجه ظروف التحدي الامبريالي الاقتصادية بشكل اساسي، فبدأ لاول مرة الاقرار بأن الاستقلال الاقتصادي هو الشرطالذي لا غنى عنه للاستقلال القومي ، وبأنه لا يتم الا عبر تنميـة اقتصاد قومي تدعمه الحكومة . وقد أملى هذه الفكرة الجديدة احد المفكرين الماركسيين : الكسندر هلفاند الملقب بـ «بارفاس» والذي تحدث عن « نظام بورجوازي ديمقراطي » . لقد اكـد « بارفاس » في كتاباته على ما يلي :

١ ــ تبعية الاقتصاد التركي للاقتصاد الاوروبي .

٢ ــ سيطـــرة الامبريالية الاوروبيـــة علـــى الموارد الاقتصادية التركية المتنوعة .

٣ ــ استحالة تطور اقتصادي ضمن هذه السيطرة .

٤ ــ التنمية عبر القروض لن تحل المشكلة ، بل ستدفع بتركيا نحو مزيد من التبعية .

وبناء على ذلك ، طالب « بارفاس » باصلاح اقتصادي ومالي جذري . وكان لافكاره صدى عميق لـــدى المثقفـــين القوميين الاتراك . لقد حطم هـــذا المفكر الماركسي وهـــم الليبرالية التغريبية المتأوربة ، وخلق انطباعا عند الاتراك بان عليهم ان يحاربوا الغرب اذآ ارادوا الدخول في محور الحضارة الغربية .

ثلاث مدارس فكرية

لقد ولدت الازمات المختلفة التي عاشها المجتمع التركي مدارس ثلاث : المدرسة المتأوربـــة ، المدرسة الاسلاميـــة ، المدرسة القومية الاتحادية .

١ ــ **المدرسة المتأوربة** : كان جوهر التأورب تحولا اخلاقيا وفكريا راديكاليا . والمشكلة الكبرى التي واجهت المتأوربـــين كانت كيفية استبدال نظام القيم التقليدي القديـــم بنظام القيم الاوروبي الجديد . وباختصار ، كان التحديث بالنسبة الـــى هؤلاء مسألة أخلاقية وثقافية أكثر منها مادية . ونذكر مـــن هؤلاء المتأوربين : توفيق فكرت ، والدكتور عبداللـــه جودت (١٨٦٩ ــ ١٩٣٢) الذي كان أكثر المتأوربين راديكالية ، وقد

أسس مجلة « الاجتهاد » التي شكلت لسان حال الافكار الاوروبية ، واعتبر أن الهم الاساسي لا يكمن في الحاكم بل في الامة نفسها التي تفرز هذا النوع من الحكام ، وبالتالي فان المجتمع هو المعني الاول بعملية التغيير ، ومن دون يقظة الشعب لن يكون هناك نصر لتركيا على الاطلاق .

٢ ـ **المدرسة الاسلامية** : كان شعار هذه المدرسة : « الامر بالمعروف والنهي عن المنكر » . وكان « الاسلاميون » من أنصار « القومية الاسلامية » والدستور بالنسبة اليهم ليس الا استلهاما من الشريعة ، والاسلام هو دين الدولة . ولم يتساهل «الاسلاميون» على الاطلاق في مسائل هامة ، كمسألة المرأة ومسألة اللغة والثقافة . وكانت مجلتا « بيان الحق » و « الصراط المستقيم » لسان حالهم .

٣ ـ **المدرسة القومية الاتحادية** : لقد وقف القوميون الاتحاديون ضد المتأوربين وضد الاسلاميين في آن . وقد نشأت الحركة القومية الاتحادية في سالونيك عن طريق الروس المتأتركين ، وتبنى أنصارها أفكارا اشتراكية قومية مثالية ، الا انهم ، بشكل عام ، وفقوا بين الافكار الاسلامية وافكار المتأوربين .

البحث عن أسباب الهزيمة

السؤال الملح الذي شكل محور الخلافات بين المجموعات التركية كان التالي : لماذا بقي المسلمون ، أو الاتراك، راكدين، أو يلهثون وراء الامم الغربية ؟

وقد أجابت صحيفة «الاجتهاد» ، لسان حال المتأوربين، كما يلي : « السبب انما يعود الى العقل الاسيوي ... الى تقاليدنا ، ومؤسساتنا البالية .. ان القوى التي تقهرنا ليست الا أعيننا التي لا تريد أن ترى ، وعقولنا التي لا تود معرفة كيف تفكر ... تلك كانت القوى التي هزمتنا ومـا تزال ، وستبقى تهزمنا باستمرار . » (١) .وهكذا، فقد وجدالمتأوربون تفسيرا في العوائق الثقافية والفكرية التي تمنع المسلمين من فهم أمراضهم الخاصة وفهم الحضارة الغربية .

أما « الاسلاميون » فقد اعترفوا بالعجز ، واعتبروا ان السبب لا يعود الى الشريعة ، بل الى عدم تطبيقها على كل مرافق الحياة . فسيد حليم باشا (١٨٦٣ ــ ١٩٢١) يقول : « .. ان الاسلام دين عقلاني ، والبرهان هو العظمة التي وصلت اليها الحضارة الاسلامية في الماضي » . فلقد اعتبروا ان الاسلام قد شوه ، وقال البعض ان هذا التشويه انما يعود الى الطغيان ، والى فساد العلماء ، والى اهمال الدين ، والى التعصب الديني أيضا . وقال البعض الاخر بان هذا التشويه انما يعود الى تآمر الغرب « الملحد » . وقد جاء رد العلمانيين القوميين على ذلك سريعا : « التفكير المؤامراوي ليس صحيحا، فالتحدي الغربي قد يشكل الحافز والباعث أمام التطور ... لم يظهر الغرب تعصبا في تقليد واستعارة انجازات المسلمين في أوجهم ، فلماذا ، اذن ، نظهر هذا التعصب عندما بزت حضارته حضارتنا؟» . وقد أوضح ضيا جو كالب ان الانحدار انما يعود الى اللامبالاة تجاه التغييرات في أوضاع المسلمين الحياتية ورفضهم ادراك وجوب ترجمة الدين بما يتوافق والاحوال الجديدة من أجل اعطاء الحياة معنى عظيما . أما

(١) مجلة الاجتهاد ، عدد ١١٤ ، ١٩١٤ .

السبب الاخر لهذا الانحدار ، كما يراه جو كالب ، فيكمن في فقدان الثقافة القومية ، لان الاسلام أكد نفسه كحضارة على حساب الثقافات القومية .

حرب البلقان : مزيد من الجدل

أثارت حرب البلقان ونتائجها المأساوية السلبية على تركيا موجة من النقاش والنقد. فالبلغار والعرب واليونانيون، الذين استعبدتهم تركيا مدة خمسة قرون ، انتصروا على تركيا ، هكذا وفي غاية البساطة . لم يتلق الاتراك هزيمة البلقان بصرخة بكائية دينية ، بل كانت حافزا لهم للنهضة القومية . ويقول كاظم نعمه ، أحد الاتراك الاوائل : « لقد أصبحنا نعي حجم تخلفنا أكثر . يجب أن نبدأ من البداية ، بدءا بنقد أنفسنا . ان اعظم خدمة نقدمها الى وطننا هي ان نخضع اخطاءنا لتفاصيل دقيقة ونرى كيف نصلحها » .

لقد أكدت حرب البلقان على ضرورة خلق اصلاحات اجتماعية راديكالية ، مما أثار جدلا كبيرا بين الاتجاهات الثلاثة المذكورة . فقد أقر أنصار الدعوة الاسلامية بالهزيمة وبضرورة تبني المظاهر الغربية « الجيدة والمفيدة » وحصرها فقط بالعلوم والصناعة الاوروبية على الطريقة اليابانية ، اعتقادا ان اليابان قد أخذت العلوم والصناعة فقط من الغرب وأهملت الجانب الثقافي والاخلاقي منه مبقية على ثقافتها البوذية الخاصة . وسرت خرافة قام بنشرها رجال الدين ومؤداها ان البوذية اليابانية مطابقة تماما للاسلام « الحقيقي » . كان هناك خوف كبير من الغرب : الغرب هو اله للشر واله للخير .

وكان الخوف من ان يتسرب اله الشر الى تركيا فيفسد الاسلام. وكان هناك خوف أيضا حتى من العادات الاوروبية العادية . وعلى الرغم من الاعتراف الشكلي بالعلوم ، الا انها — أي هذه العلوم — كانت تثير كثيرا من الشكوك بالنسبة الى «الاسلاميين» : « أن تقدم العلوم في اوروبا قد أفسد الدين... ان انحدار الدين لم يعد مقتصرا على اوروبا بسبب تقدم الحضارة » .

أما المتأوربون فقد وصلوا ، في ذروة حماسهم المتغرب، الى حد المبالغة في مطالبتهم الاستعارة الكلية من الغرب . وحدهم أنصار القومية التركية لم يشددوا كثيرا على «عاهات» الحضارة الغربية ، بل ركزوا اهتمامهم على أخطاء المجتمع التركي وتساءلوا عن المؤسسات التركية التي هي في حالة انحدار والتي يجب تغييرها كشرط لا غنى عنه لاصلاح جوانب الحياة المرتبطة بها ، واشاروا الى ان المثل الدينية قد بدأت تضعف ، ليس فقط فيتركيا بل في كل مكان ، لأن المجتمع المعاصر قد أصبح قوميا والمجتمعات كلها تتحرك وتحكم بالمثل القومية ، واعتبروا ان الاسلام يمكن ان يستمر وينهض ... فقط عندما يصبح جزءا من ثقافة قومية . لقد بدا واضحا ان علمانية القوميين الاتراك ستتألف وتتكون ليس عبر التأورب بل عبر « التتريك » .

اصلاح المؤسسات

أخضعت الاتجاهات الفكرية الثلاثة التي ذكرناها كل مظاهر الحياة للنقد والتقييم والتشريح : المرأة ، الدولة ، الاقتصاد ، الدين ... الخ ، الا اننا سنقتصر على اعطاء

وجهات النظر المختلفة في ما خص الدولة والدين .

أ ـ **الدولة** : واجه الاسلاميون مطلب الدولة العلمانية الديمقراطية بالدولة الدينية ، واعتبروا النظام الدستوري الجديد (المشروطية) مطابقا للشريعة تماما ، وهذا ما أوضحه الحاج أحمد حمدي في كتابه « الحكمة السياسية » . وتحت دستورية الحاج كانت تكمن ، في الحقيقة ، العقلية السياسية الوسيطة ، فالوقوف ضد الجمهورية وتأييد الامامة والخلافة بقيا ساريين ، وما فهمه الاسلاميون بالاصلاح الدستوري لم يكن ، ببساطة ، الا وضع الدولة في خدمة الدين والشريعة . وقد هوجمت حتى فكرة الديرقراطية كأساس ضروري لكل امة تود التقدم : « ليس هناك ثمة حاجة الى الديمقراطية في الاسلام . احتاجها الغرب لانه لم يكن هناك مساواة . يحاول الغرب تحقيق العدل عبر القوانين ، بينما يجدها الاسلام في الايمان » . (١) وهاجم الاسلاميون البرلمان والبدع الدستورية، واعتبروا ان الله هو المشرع الوحيد ، ووقفوا بحزم ضد فصل الدين عن الدولة : « ما الذي حصل اذا تم الفصل بين الدين والدولة ؟ ستتحول الخلافة الى بابوية ، وستنفصل السلطنة عنها ، وسيكون هناك حكام مطلقون في بلد واحد » (٢) . وهاجم الاسلاميون بعنف فكرة الدولة القومية التركية : « من هو التركي ؟ انه مجرد عضو في مؤسسة سياسية تحت اسم السلطنة العثمانية والخلافة الاسلامية ... نحن مندمجون في الاسلام ، ونحن فقط مسلمون » (١) . وجاء أعنف هجوم ضد القومية التركية من البروفسور احمد نعيم ، استاذ

(١) سبيل الرشاد ، عدد ٢٣٢ ، ١٩١٢ .

(٢) الصراط المستقيم ، عدد ١٧ ، ١٩١١ .

(١) سبيل الرشاد ، عدد ٢٣٢ ، ١٩١٢ .

الفلسفة في جامعة اسطنبول : « ليست القومية الا بدعة أجنبية مميتة للجسم الاسلامي ، كما السرطان للجسم ... ليس هناك تاريخ خارج الاسلام » .

وعلى الرغم من صعوبة تحقيق فكرة « الدولة القومية العلمانية » ، فان هذه الفكرة كانت تترسخ أكثر فأكثر في ذهن الاتراك ، مع تنامي الاتجاهات القومية الاسلامية غير التركية، وبعد أن أزاح أنصار القومية التركية المفهوم الاسلامي للدولة.

ب ــ **الدين** : لقد أدى اصرار الاسلاميين على دولة اسلامية والقوميين على دولة علمانية الى نقاش حول العلاقة بين الدين والدولة . فأنصار « التتريك » رفعوا شعار العلمانية لاخذ المسلمين على حين غرة ، وحولوا القضية الى موضوع علمنة الدين الاسلامي نفسه بالاعتماد على الاجتهاد والاسلام « الاصلي » . ويقول كلجزيد حقي : « **ان أعداء الاسلام ليسوا** في البلقان او في اوروبا بل هنا بالضبط ، في المدارس وفي مكتب شيخ الاسلام ... لم يخطر في بالنا قط الغاء الدين ، لاننا نؤمن بقوة القيم الروحية ... ولكن يجب أن نعلم شيئا واحدا فقط : الاصلاح في الاسلاميمكن أن يتم فقط عبر مساعدة العلوم الغربية ... فالاسلام لا يملك شيئا اليوم ، لقد استهلك كل شيء ويمكن أن يعيد نفسه حتى بالاعتماد على الغرب لمعرفة مبادئه الخاصة ... كيف يمكن ان نعيد هذه الحيوية الى هذا الدين العظيم بهكذا شيوخ للاسلام !... بهذا الجيش من المشعوذين ؟! ... ان الحديث عن عالم ما بعد الموت قد استمر أكثر من أربعة عشر قرنا ، وبما فيه الكفاية . دعنا نتحدث عن هذا العالم من الان فصاعدا » . وطالب هذا المفكر باصلاحات جذرية في المدارس والمؤسسات الدينية : « اذا استمرينا بمؤسسات كهذه فلنذهب الى خارج اوروبافحسب، بل سنمحى عن وجه الارض » ... « ويجب تغيير المشيخة

من أجل وعظ الناس بتعاليم الاسلام التي تشجع الصناعة والتجارة ... وباختصار تشجيع المكاسب الدنيوية ». وطالب حسين كاظم ، من جهته ، بالغاء المدارس الصوفية وبترجمة القرآن الى التركية .

لقد اعتبر الاسلاميون أن الاسلام كل لا يتجزأ ، فتغيير جزء ما سيؤدي الى خلخلة الكل ، ومتى تحطم الكل لن تكون هناك أية فائدة في استدعاء علماء الاجتماع كلهم لتخليص نظامنا الاجتماعي من الهلاك . ولم يدع الاسلاميون الى استثارة عقلية ، فالاسلام الديني ، بالنسبة اليهم ، لم يؤكد حتى على الاستقلالية النسبية للتفكير والسلوك البشريين . والمسبقات المفهومة بشكل جامد ومجرد هي التي حكمت سير الفكر الديني الاسلامي التركي وما زالت تحكم ، في حدود كبيرة ، الفكر الديني في المجتمعات العربية .

لقد اعتبر جو كالب ان فشل الدين في انجاز وظيفته الاجتماعية انما يعود الى عدم تمكن الدين ، آنذاك ، من التطابق مع متطلبات العصر الحديث ، والى دمج القيم الدينية والقضائية والاخلاقية في نظام واحد : الشريعة . فلقد التصق النص بالعرف بشكل عجيب في التاريخ العربي ، والعرف هو الذي سيطر وطغى على النص . كانت ديناميكية المجتمع وعاداته ، بالنسبة الى جو كالب ، هي وحدها القادرة على تجديد وتطوير الشريعة التي تفهم عادة بانها قانون لا يتغير . واذا أراد الاسلام البقاء كي يلعب دوراً تقدمياً في حياة المؤمنين ، كقوة مسهلة ، يجب الفصل بين الاخلاق والقانون والدين والدولة . ان مسألة الاصلاح الديني بمجملها انما تعني أخذ الاجراءات لجعل الدين مسألة وجدان وضمير ، بينما يجب اخضاع كل المظاهر التشريعية والقانونية في الاسلام للتشريع

العلماني . وطالب جوكالب الاسلاميين بشيء من التعقل والمنطق في فهم الاشياء البسيطة : « يفسر الاسلاميون القضايا البسيطة البديهية بأخذ مقتطفات من كتب الاحاديث دائما . اي ذل للبشر أن يفكروا انهم بلا عقل ولا ادراك ، وانهم يعتمدون دائما على كتب التقليد في الاشياء التي لا تعتبر الا امورا منطقية بسيطة ؟! » . ولقد اعتقد القوميون الاترك ان الاسلاميين قد تركوا ، هكذا وببساطة ، المنطلق البشري واستعملوا التقليد في كل شيء .

الثقافة

آمنت المدرسة الليبرالية ايمانا مطلقا بالثقافة كعلاج لكل الامراض . وقد طالب الليبراليون بثقافة نقيض لتلك السائدة ، ثقافة انسانوية ضد الثقافة المؤسساتية الاجتماعية . وبعد ثورة ١٩٠٨ نشأ نوع جديد من المثقفين يمكن تسميته « المثقف الجماعي » . وانحصرت مهمة هؤلاء المثقفين في الصراع ضد المؤسسات التقليدية ومفاهيمها البالية ، ولقد أثروا بشكل هائل بنقاشاتهم وكتاباتهم وتظاهراتهم الفكرية وخلقوا ما يسمى « بسيكولوجيا جماهيرية » سعوا الى تحويلها الى حركات اجتماعية صغيرة . وقد برز هؤلاء المثقفون في صفوف الضباط والاطباء والشعراء والاساتذة، واصبحكل منهم نموذجا شعبيا لم تعرفه تركيا من قبل . يقينا ، عندما كان السياسيون يعقدون ايديولوجيا « تركية الفتاة » وصولا الى اليأس ، كان الناس يصغون الى هؤلاء المثقفين باهتمام زائد . وأول شيء أدخله هؤلاء المثقفون الى المجتمع كان ممارسة حرية الكلام بلا اذلال ، فشجعوا كل الافكار التي كبتت طوال ثلاثة وثلاثين

عاما (حكم عبد الحميد) ، وعلموا الناس الصراخ عاليا ، وهذا نشاط لم يقم به من قبل الا وعاظ الجوامع . وباختصار، علم هؤلاء «المثقفون الجماعيون » الاتراك بانهم بشر لا كومة من الاوساخ في سلة المهملات . وهذه القاعدة الانسانوية للثقافة التركية هي التي وضعت أول معول في عملية هدم ايديولوجيا الدعة والسكون والعزوف والاستسلام واللامبالاة، الايديولوجيا التي سيرت الجماهير لمئات السنين . بدأ هؤلاء المثقفون يعلمون الجماهير بانها هي صلب التطور والسياسة لا الحكام ولا علماء الدين . وبدأت السياسة تعني ، الى حد كبير ، اخذ مصالح هؤلاء البشر بعين الاعتبار . والتاريخ السلفي الطويل، الممتد حتى الحاضر التركي، المليء بالاضطهاد والاستبداد الشرقي حيث تنتفي كل حقوق الفرد (كما في المجتمعات العربية الحالية) ، هذا التاريخ بدأ ، على أيدي « المثقفين الجماعيين » ، يتهافت رويدا رويدا لتنتصب مكانه أفكار جديدة : الحرية ، الديمقراطية ، المساواة ، نظام القيم الانساني لا نظام قيم التقاليد والاعراف البالية . لقد جعلوا العار اشد قبحا وشينا بنشره على الملأ ، وتدخلوا لتحطيم العادات الاذلالية لدى العامة : الوقوف كان يعتبر حالة من اللااحترام والوقاحة والتمرد (انحناء الولد امام الوالد ، والمرأة أمام الرجل ، والفلاح أمام الاقطاعي ، والشعب أمام الافندي ، والامة أمام الباشا) . ورفض اسماعيل حقي المسبحة التي أصبحت رمزا لتمرد الثقافة الجديدة ضد الاشياء التي ليس لها معنى وقيمة . ويجدر الاشارة الى هذا الموقف لانه كان تظاهرة من تظاهرات الصراع العلماني ضد « البنى والميول الغاربة وجزءاً من عملية التغيير الاجتماعي القائمة » .

علمانية المشروطية
الدستوريـــون

في ذروة الصراع بين الاتجاهات المختلفة ، وفي محاولة لوضع حد لتطرف « شيخ الاسلام » الذي سعى الى مد سلطته على المجالات الثقافية المختلفة، قدم القوميون الاتراك، ممثلين بجوكالب ، مذكرة الى « حزب الاتحاد والترقي » يطالبـــون فيها بـ :

١ ـ ازاحة شيخ الاسلام من الوزارة .

٢ ـ تحويل المحاكم الشرعية مـــن السلطان القضائي لـــ « شيخ الاسلام » الى وزارة العدل .

٣ ـ أخـــذ ادارة الاوقاف مـــن السلطان القضائـــي لـــ « شيخ الاسلام » ، وعلمنتها واعادة تنظيمهـــا واعتبارها فرعا تجاريا ـ ماليا من فروع الدولة التابعة للوزير ، وتحديد كل الامور المالية التي تخص المؤسسات الدينية وحصرهـــا في وزارة الاوقاف .

٤ ـ تحويل المدارس الدينية الى مدارس دنيوية تخضع لاشراف وزير التربية .

وباختصار ، طالب القوميون بفصل الدين عن الدولة .

وقد تم تبني القسم الاكبر من المطالب عام ١٩١٧ . وصدر في العام نفسه قانون الحقوق العائلية الذي طال تحرر المرأة نسبيا (كان مزيجا من علماني وديني في آن) ، فأكد على حق النسوة في طلب الطلاق . كما تحولت المدارس الدينية الى مدارس اعدادية حديثة . وتم تبني التقويم الزمني الاوروبي والحروف اللاتينية . والانجاز الاخير ادى الى تبسيط اللغة ومنع الازدواجية .

النضال في سبيل تأسيس الدولة ــ الامة

الطور الاول : ١٩١٩ ــ ١٩٣٩

ولادة أمة تحت النار

تهاوت الامبراطورية العثمانية بعد الحرب العالمية الاولى وانبثقت مكانها الامة التركية من تحت الرماد . ولقد شكل **الغرب العامل الاول** أمام تفتح المسألة القومية التركية . ولم يكن تقسيم العالم العربي بين الدول الاستعمارية مهماز المسألة القومية التركية لان ذلك لا يهدد تركيا الوطن مباشرة . ولكن، عندما أرادت الدول الامبريالية تقسيم تركيا الام بغية خلق دولة ارمينية وتوسيع اليونان على حساب الاراضي التركية ، أحس الاتراك بنوع من الذل والخطر القوميين،فبدأت المقاومة في شرق الاناضول وغربه ، وكان الهدف الاول لهذه المقاومة العمل في سبيل وحدة تركيا وعدم تقسيمها . وتشكلت هذه المقاومة أولا من مالكي الاراضي والمثقفين والاطباء والاساتذة والمحامين والتجار ... الخ ، الا أن هذه المجموعات لم تشكل جسما قوميا اذ بقي الفلاحون خارج هذه المقاومة .

وكان **موقف السلطان ــ الخليفـــة العامل الثانـــي** في انبثاق المسألة القومية التركية ، فالسلطان ــ الخليفة وقف ضد الحركة القومية مع الانجليز بسبب انتهازيته ونفعيتـــه المباشرتين ، وبسبب احساسه بضعـــف وهشاشة الحركـــة القومية . ومن دون أية استشارة ، ألغى الدستور وأعـــاد « شيخ الاسلام » . وهذا ما دفع المصلحين الى عزل القومية عن الخلافة والسلطان .

وشكلت **الثورة البولشفية الروسية العامـــل الثالـــث** والمهم . فهذه الثورة ، بسبب معاداتها للامبريالية ، وفضحها للتآمر على شعوب المستعمرات، ودعوتها الى يقظة آسيـــا و « شعوب الشرق » ، ألهبت المشاعر القومية الهادفة الـــى التحرر: « لقد شكلت البولشفية سحرا ثوريا للقوميين الاتراك لا يمكن مقاومة جماله » . (١)

أما **العامل الرابع** ، والاهم ، فكان **ظهور** جنرال تركي في التاسعة والثلاثين من العمر يدعى **مصطفى كمال** الذي شكلت قيادته تطويرا للقومية وللشعبية وللعلمانية كاستجـــابة ضد التحديات الامبريالية والثيوقراطية .

في نضاله القومي الهادف الى تحرر الامة من « الجزمة » الغربية ، تأكد لمصطفى كمال ان النضال ضد مخلفات القرون الوسطى التركية هو شرط لا غنى عنه لدخول العصر وتأكيد الذات تأكيدا واقعيا . لذا ، جمع هذا القائد ، الـــى حـــدود كبيرة ، بين الصلابة الثورية والواقعية الثورية .

بانتهاء حرب التحرير القومية عام ١٩٢١ تفرغ مصطفى

---

(١) راجع : نيازي بيركس ، تطور العلمانية في تركيا ، جامعة مكجيل .

كمال ورفاقه للصراع الجذري ضد القوى المحافظة، فاستطاع، بعد صراع مرير ، الغاء الخلافة عام ١٩٢٢ ، وأسس أول جمهورية تركية بني دستورها على « سيادة الشعب » : « لا يحق لاحد ، ولو كان خليفة ، أن يقف فوق الحقوق المطلقة للشعب » . (١)

وهكذا ، فان انتصار فكرة الدولة العلمانية قد تبعه اصدار سلسلة من الاصلاحات العلمانية : العدلية ، الثقافية ، القانونية ، والتعليمية . في ٣ تشرين الاول ١٩٢٨ ، صدر قانونان مباشران يلغيان مناصب وزارات الشريعة والاوقاف ، ويوحدان التعليم ، ويلغيان الطرق والمدارس الصوفية القائمة .

كان هذا هو الطور الاول ، أما الطور الثاني فقد امتد حتى عام ١٩٣٨ حيث تم فيه تعزيز الاصلاحات العلمانية وتأكيد سيادة الشعب التي أصبحت تعني الوحدة والسيادة القوميتين. ولم تكن المشكلة ، بالنسبة الى مصطفى كمال، الغاء الطبقات الاجتماعية ، بل كانت مشكلة خلق هذه الطبقات عن طريق ازالة المعيقات التي تمنع نموها ، وعن طريق التنمية الاقتصادية : « ان الثورة السياسية يجب تعزيزها بالثورة الصناعية ، وهذا يتم بالدخول في عصر الآلة . القانون والتعليم والامور الاخرى يجب ان توضع لهذه الغاية » (٢) .

---

(١) مصطفى كمال ، توتوك .

(٢) المرجع نفسه .

تأورب مصطفى كمال

اعتبر مصطفى كمال ان على أمة متخلفة أن تكافح كي تتساوى مع البلدان المتقدمة : « لقد انتهت الحرب فيما بيننا بنصر ، الا أن نضالنا الحقيقي في سبيل الاستقلال سيبدأ الان — انه نضال لتحقيق الحضارة الغربية ... ان البقاء في عالم الحضارة الحديثة انما يقتضي تغيير أنفسنا . انه قانون مطلق لاي تقدم اجتماعي واقتصادي وعلمي . ان تغيير قواعد الحياة بما يتناسب مع العصر أمر بالغ الضرورة ... لا يمكن للامم أن تصون بقاءها بالعقول القديمة العفنة وبعبادة التقليد ... ان الخرافات والكلام الفارغ يجب ان تهجر ادمغتنا الى الابد » (١) .

وقد استطاع مصطفى كمال ان يكسب هذه الحرب لانه بطل قومي . ان دافعه « نحو الغرب على الرغم من الغرب » قد اخذ اتجاها مناقضا تماما لليبرالية الغربية ، وجاء نتيجة منطقية لايمانه بان النضال في سبيل التحرر القومي انما هو صراع بين القوى الجديدة البازغة وتلك التي تبغي المحافظة على علاقات وثيقة مع القرون الوسطى. ولقد اعتبر كمال ، وهذه نقطة أخذها عن عبدالله جودت وأحمد اجاوجلو ، ان الحضارة كل شامل لا يتجزأ ، وان تفوق حضارة ما انما يكمن في كليتها لا في أجزائها المنفصلة ، وان تفوق الحضارة الاوروبية على الحضارات الاخرى لا يعود

---

(١) مصطفى كمال ، ترك يوردو ، ١٩٢٤ .

الى التقنية فحسب بل الى شموليتها بسبب أجزائها المتممة، بسبب فضائلها ورذائلها في آن . ان تدخل الدين في كل مظاهر الحياة قد شكل ، بالنسبة الى مصطفى كمال ، انحدار الاسلام ، بينما جلبت العلمانية في اوروبا تفوق الحضارة الاوروبية : « هناك طريقان أمامنا الان : أن نقبل الهزيمة والذل ، أو أن نقبل المبادىء نفسها التي خلقت الحضارة الغربية المعاصرة » (١) . وللوصول الى ذلك ، الغى مصطفى كمال كل المؤسسات السياسية والثقافية التي لا تتطابق مع السياسة والثقافة العلمانيتين ، فالمادة التاسعة من قانون الجمعيات الصادر عام ١٩٣٨ تنص على منع « تكوين الجمعيات الدينية والطائفية والصوفية » . وتم منع الاحزاب السياسية من التعاطي بالامور الدينية والطائفية ، كما تم منع كل دعاية ضد مبدأ العلمانية بموجب المادة ١٦٣ من قانون العقوبات الصادر عام ١٩٢٦ . وتمت نهائيا علمنة التربية والتعليم ، مع السماح بحرية الممارسة الدينية الخاصة ولكن خارج المدارس . وباختصار، تمت ازاحة كل المؤسسات التي لا تنسجم مع الدولة العلمانية .

وللعلمانية جانبان : ذاتي يهدف الى تحرير عقل الفرد من الخرافات والمسبقات ، ويؤكد على استقلالية الفكر الذاتي للفرد بالوصول الى الحقيقة بحرية تامة . وموضوعي يهدف الى تحرير المؤسسات الاجتماعية والسياسية والثقافية في المجتمع من سيطرة الغيبي ورموز التقليد والقوى المحافظة. وهذان الجانبان هما بالتأكيد ما سعى مصطفى كمال الى تحقيقه في تركيا . ففي عام ١٩٢١ عقد مؤتمر تربوي افتتحه

---

(١) المرجع نفسه .

كمال قائلا : « ... عندما أتحدث عن الثقافة القومية فانني أعني ثقافة متحررة من كل الخرافات التقليدية ومن التأثيرات الاجنبية ، شرقية كانت أم غربية ، التـــي لا تتطابـــق مـــع الشخصية القومية » . ان الطابع السوسيولوجي لعلمانيـــة مصطفى كمال يعتبر امرا بالغ الاهمية في بلد مسلم .

اذا كان صلب العلمانية في الغرب يكمن في العلاقة بين الدولة والكنيسة ، فان مرتكزها في المجتمعات الاسلامية انما يكمن في علمنة القانون ، خاصة القانون المدني . ففيما خص قضية تحرير المرأة والزواج والطلاق مثلا ، رفض كمال كل انصاف الحلول : « ان النقطـــة الهامة هـــي تحرير موقفنـــا القانوني وقوانيننا وتنظيماتنا القانونية مـــن المبادىء التـــي تسيطر على حياتنا والتي لا تتطابـــق وضرورات العصر . ان الاتجاه الذي يجب أن يسلك في القانون المدني يجب أن يكون الحضارة الغربية . ان انصاف الحلول والارتبـــاط بالقيـــم القديمة هي العقبة الاهم في يقظة الامم » . وهكـــذا ، تمت علمنة الزواج نهائيا ، وتساوت المرأة مع الرجل في كـــل المجالات ، وتم منع تعدد الزوجات باعتباره موقفا احتقاريا لا انسانيا تجاه المرأة .

المسألة الدينية

لا شك في أن اصلاحات كمال قد قلصت بشكل هائـــل نفوذ المؤسسات التقليدية (العائلة، الزواج، الارث ... الخ) لصالح الدولة . ولكن ، هل أراد كمال برنامجا يزيل بموجبه الاسلام من حياة الشعب التركي ؟

في الحقيقة ، ان ما أراده كمال لم يكن الا ايجاد رؤية وتنظيم لا يختفي الدين بموجبهما بسبب خروجه من دائرته القديمة . لقد كانت علمانيته علمانية توحيد لا فصل كما في اوروبا . وهذه الطريقة الفريدة في الاسلام قد حددتها ، جزئيا ، طبيعة الاسلام، وظروف تركيا حيث أكد الاسلام ذاته، وتحقيق وامتحان المسألة الاخلاقية للثورة .

حاول دستور ١٩٣٧ أن يجيب على السؤال التالي : ما هو موقف الاسلام ومركزه في جماعة سياسية ديمقراطية ؟ في النظام الجديد ، هناك قبول بحرية الدين لان واجب الدولة كان حماية الحرية وضمانها، الا انه تم رمي النظرة الثيوقراطية للدين . وفي ظل حكم « سيادة الشعب » أصبحت المسألة الدينية نوعا من الاستنارة الدينية من جهة ، ومن الناحية القومية أصبحت هذه المسألة نوعا من اعادة الاندماج الاخلاقي من جهة ثانية . لقد أخذت العلمانية شكلها النهائي بتفاعل هاتين الطريقتين .

الطريقة العقلانية في فهم الدين

اعتمدت الطريقة العقلانية في فهم الدين على الرأي القائل بان الاسلام دين عقلاني (شارك المتأوربون والاسلاميون في هذا الرأي) ، لذا ، واعتمادا على ذلك ، ألغى مصطفى كمال كل المؤسسات التقليدية ، واعتبر ذلك تحريرا للانسان مما علق به من قضايا لا عقلانية ، ممهدا الطريق لظهوره وانبثاقه كدين عقلاني . لقد فهم كمال بعمق دور الدين في حياة الشعب ابان النضال في سبيل التحرر القومي ، ورأى كم كان التعصب

الديني خطرا ابان المأساة القومية ، وشعر بان دور الدين ليس الا التعبير العفوي عن وحدة الشعب في تعزيز الجهود القومية وتقويتها . وفي الجوامع ، وعلى ملأ من النـــاس ، ناقش كمال المسألة الدينية بحرية متناهية . لقد كان مقتنعا بجهل المفسرين المطبق للدين ، ولذا شعر بأهمية وجود اسلام عصري مستنير ، انساني وديمقراطي في آن . لقد اعتقـــد اعتقادا جازما بان الدين الاسلامي هو دين طبيعي وعقلاني غير ان « الممثلين المسرحيين للدين » أفسدوه ليخدم الطغاة وليستعبد عقول الناس . لقد كان هدفه « تتريك الاسلام لا من أجل القومية التركية ، بل تتريكه مـــن أجـــل الاستنارة الدينية » (١) . وفي أوائل عام ١٩٢٣ ، أعلـــن كمـــال باسم الحكومة انشاء مجلس الدراسات الاسلامية « من أجل دراسة الفلسفة الاسلامية في علاقتها مع الفلسفة الغربية ، لدراسة احوال الشعوب الاسلاميـــة الطقوسيـــة ، والعقلانيـــة ، والسكانية » . وفي عام ١٩٢٤ ، تم تأسيس قسم الشؤون الدينية في جامعة أنقره ، حيث بدأ الائمة والخطباء يتعلمون الدين حسب المفاهيم الجديدة ، وتحت اشراف وزارة التربية. باختصار ، كان هناك هدف لاحياء الدين على اسس عصرية تزيل ما علق به من امور وتعابير وسطوية ، وتفصل كـــل الاعتبارات السياسية والقانونية عن الشؤون الدينية . لذا، اصبح الاسلام عنصر استنارة ، لا يتـــدخل الا في الضمـــير الوجداني للفرد . وهكذا ، وقد تحرر الدين مـــن العاطفـــة والطموح ، ومن الاراء والممارسات والخرافـــات الممـــاتة ، أصبحـــت نضالات المؤمنـــين الدينية تعيـــد احياء الاسلام « الطبيعي » . وهذه النظرة البراغماتية الجديدة لم تكن تهدف لا الى خلق معتقد ديني ولا الى خلق ثيولوجيا .

---

(١) نيازي ببيركس ، تطور العلمانية في تركيا ، جامعة مكجيل ، ص ٤٨٤ .

الاتجاه الفلسفي

بالاعتماد على الاتجاه العقلاني لفهم الاسلام ، قدم قسم الشؤون الدينية في جامعة أنقره رؤى عميقة للطابع العلمي للاصلاح الديني في مجتمع اسلامي حديث . فبات الاسلام يعرض للاطفال بطريقة اكثر انسانية وروحانية وتبسيطا وعمقا . كما اصبحت لهذا القسم المذكور وظيفة محددة : الدراسة العلمية للاديان (تاريخ الاديان ، فلسفة الدين ، تاريخ الفلسفة ، سوسيولوجيا الدين، ابيستمولوجيا الدين، الاخلاق ، علم الجمال ، الفن الاسلامي ... الخ)

ومع ذلك ، خلقت التجربة العلمانية في بداياتها نوعا من الازمة الثقافية والاضطراب الروحي . فلقد دمرت المؤسسات الماضوية التقليدية التي لا تنسجم مع الحضارة الحديثة : « ان النتائج السوسيولوجية للنضال في سبيل التحرر القومي والسلطة الناشئة عنه قد أنهت كل القشور السابقة ، ولكننا نواجه الان مشكلة الدين ناقص هذه المؤسسات ، ومسألة الدين كوعي ديني وكتجربة دينية ... كيف يمكن أن تعزز في أرواح الناس معتقدات مفيدة للمجتمع ؟ هل في استطاعة الاسلام ، المعاد تكوينه ليتطابق مع متطلبات الحياة العلمانية، أن يلبي هذه الحاجة ؟ » . (١)

---

(١) محمد أمين ، مجلة « الحياة التركية » ، عدد ٦٦ ، اذار ١٩٢٨ .

في نقاشه لمسألة تعليم الدين في المدارس الثانوية ، كتب محمد عزت ، عالم الاجتماع التركي الشهير ، ما يلي : « يشعر كل تركي اليوم انه في حالة من الغموض بالنسبة الى الدين ، وقد يعود ذلك ، بلاشك ، الى ظروف مجتمعنا الراهنة، وربما الى التغييرات السريعة التي نشهدها . وفي استطاعتنا القول بان هذا الوضع سيستمر ... ماذا سيكون عليه موقفنا من المعتقدات القديمة في مجتمع جديد اذن ؟ هل نعطي هـــذا الموقف وضعا جديداً في حياتنا عن طريق اصلاح واحياء هذه المعتقدات بروح جديدة ؟ ... وحيث ان كل حركة دينية هي نتاج حركة اجتماعية وتتلقى الدعم منها ، فما هي تلك الحركة الاجتماعية التي يمكن للاسلام أن يكون بموجبها ناجحا اذا ألهمته ودعمته ؟... علينا أن نواجه المشكلة : ليس مـــن مجتمع يمكن أن يعيش من دون ايمان ، ويجب أن يولد ايمان جديد مكان القديم . يقيناً، ان أفكار، مثل الديمقراطية والتقدم والعلم ، قد أخذت موقفا مقدسا الان . ولكن يجب على هذه الافكار أن تتوقف عن أن تكون مفاهيـــم مجـــردة ، ويجب أن تصبح قوى قادرة على قيادتنا الى الاعمال السامية بتوجيهها لارادتنا . يجب علينا أن نفتش عن طرق ووسائل جديـــدة لترجمتها الى قوى قادرة على التأثير في ارادتنا ، وقادرة على الاندماج في احاسيسنا » . (١)

وعلى الرغم من هذا الاضطراب الكبير ، شعر الجميع بوجوب قيام مثل وقيم وتوجهات جديدة ، وشعروا أيضا بان المجتمع التركي لم يجد بعد المصدر لمثل هذا الطور الجديد . لقد كانت هناك حاجة ملحة الى بحث ثقافي عن هذه القيـــم

---

(١) مجلة الحياة التركية ، عدد ٣٣ ، تموز ١٩٢٧ .

والمثل ، ولذا لا يمكن أن تكون المسألة الدينية مسألة استنارة عقلية فحسب ، انها مسألة أخلاقية أيضا . عند هذا الحد ، اعتقد البعض بان اسلاما حديثا يمكن أن يقدم المصدر الروحي لملء الفراغ الاخلاقي الموجود في الروح البشرية . ان هدف الاصلاح الديني سيكون تكييف الدين مع عملية التنمية الناشطة في كل مرافق الحياة . واتفق المصلحون الاتراك كلهم على أن يكون الاصلاح علمانيا لجعل الاسلام منسجما مع ظروف الحياة الحديثة ، ولجعله عنصرا في دمج الحياة القومية مع الحضارة الحديثة . لقد كانت الحركة العلمانية التركية ، كما يقول اسماعيل حقي ، أبو الفكر التعليمي التركي الحديث ، تهدف الى عقلنة المؤسسات الاجتماعية وجعلها ذات هوية قومية . وكونه مؤسسة اجتماعية ، خضع الدين ذاته لتحولات عميقة في الاتجاه نفسه : « ان الواجب الهام انما يكمن في خلق وجهة نظر فلسفية لاظهار الاسلام بشكل قيم انسانية دائمة . وما لم يفهم القرآن من وجهة النظر الفلسفية هذه فسيبقى غير مفهوم ، حتى بعد ترجمته . ان المنطق والعقل المجرد غير كافيين البتة لهذا الفهم » (١) .

وهكذا ، وفي ظل حركة العقل والفلسفة ، أصبحت المسألة الدينية مسألة نقاش حر ضمن اطار دستوري وقانوني وتعليمي لدولة علمانية . ولاول مرة ، منذ قرون ، لم يعد الاهتمام بالفلسفة مساويا للالحاد والهرطقة . لقد استطاعت الفلسفة دحر علم الكلام ، وتم استبدال الشريعة بالقوانين المدنية ، و « كرست حرية المعتقد (بما فيه المعتقد الديني) . وأصبح التسامح الديني ، والتسامح في العلم والسياسة ،

---

(١) ليونيان ، الصحافة التركية ، ص ١٢٤ — ١٢٦ .

مظهرين هامين في حياة الامم الحديثة ، لم تعد الدولة تقدم دينا من الاديان على اخر ، ولم يعد لها دين ما ... مع تحول المجتمعات الى ديمقراطية ، أصبح الدين منفصلا عن الدولة ... ان أهم عامل في علمنة الدولة هو تطور العلم والاخلاق والقانون بشكل مستقل عن المطلقات الدينية . وان أعظم نتيجة سامية لهذه العملية هي وصول الانسانية الى حرية التفكير ... إن الدولة الحديثة هي تلك التي لا تتدخل في معتقدات الاخرين ... وعلى هذه الدولة أن تعاقب اولئك الذين يستغلون المشاعر الدينية لاغراض دنيئة ... ومن الواضح ان العوامل الاجتماعية في علمنة الدولة تتطابق مع تلك التي تؤدي الىالديمقراطية وتظهرها . ان تركيا الديمقراطية تعني بالضرورة تركيا العلمانية » (١) .

وجهة النظر العلمانية الى التاريخ والثقافة القوميين

الوعي التاريخي للامة التركية بدأ يأخذ مجرى تحوليا جديدا . فبينما تناول الجانب الاول من العلمانية الدين من خلال نظرة فلسفية وعقلانية ، تناول الجانب الثاني مناقشة التاريخ والحضارة . وقد قدمت مفاهيم مصطفى كمال عطاء جديدا للقومية العربية يختلف عن مفهوم الاسلاميينوالمتأوربين وأنصار القومية التركية الرومانسية . فقومية أتاتورك (مصطفى كمال) لم تفصل الامة عن بقية العالم ، بل اكتسبت نوعا من كونية ، وأخذت شكلا من أشكال المصاهرة بين التاريخ التركي وبقية العالم . لقد كانت الدافع نحو ما يسمى « الانسانية » في تركيا .

---

(١) نيازي بيركس ، المرجع السابق ، ص ٤٩٧ .

كلمــة أخيرة

وأخيرا ، وعلى الرغم من محاولات الاجهاض التي قام بها الاسلاميون والقوميون الشوفينيون لالغاء البنود العلمانية من الدستور التركي خاصة بعد ١٩٥٠ ، بقيت العلمانية مثبتة ضمن حدود كبيرة . وجاءت أحداث تركيا الطائفية الاخيرة لتظهر ان الايديولوجيا العلمانية هــي ايديولوجيا صراعيــة تاريخية لا يمكن الحديث عن بداياتها ونهاياتها . وتزداد اهمية هذه الايديولوجيا الانسانويةبقدر ازدياد حجمالتقليدو التخلف. لقد أظهرت أحــداث كهرمـــان ماراس الاخيرة زخم تأثـــير الايديولوجيا السلفية وقوة تأثير التقليد الشرقي . ودحر هذا التقليد وكسره وطرده من عقل المجتمع هي شروط لا غنــى عنها لتعزيز الفكر الانساني . العلمانية هي مــزج ما بــين الانسانوية والدنيوية منظورا اليهما بشكل عقلاني . والصراع لتأكيد الانسان كسيد مطلق للطبيعة مسألة ليست بالهينة في المجتمعات الشرقية التي عانت ولا تزال استبدادا وتخلفــا تاريخيين .

في اطــار الندوات والدراسات التي ينظمهــا ويعدها الديمقراطيون العلمانيون ، هذه دراسة حــول « التجربــة التاريخية التركية » اعدها جمال عون والقاها كمحاضرة في ٤ آذار ١٩٧٩ .

٢٠٠ ق.ل.